

普賢觀經に立脚する法華三昧を勧めており、中でも安樂行儀には、化導勝と同様に普賢觀經による三生成仏が説かれ、また法華三昧懺儀には「現身入菩薩正位」との記述があり、即身成仏の時間的な概念と肉体的な概念が同時に成立する。一方、普賢觀經の三生成仏に関しては他の天台章疏中には詳細な記述が殆どなく、ただ文句記に慧思の安樂行儀の三生成仏が速疾成仏の一例として触れられるのみである。最澄も単に速疾成仏の一例としてこれを採用したのである。この指摘は先学にあるが、更に一步踏み込んで慧思以来の速疾成仏思想としての法華三昧との関わりも考えることが出来るのではなからうか。

他に二・三指示すべき問題もあり、甚だ意を尽くさぬが、以上の点から至極当然な結果ではあるが、最澄の即身成仏は必ずしも一生一念に立つ華嚴の速疾成仏の影響を過度に強調する必要はなく、天台の速疾成仏思想の中で構想されたものであらうと考える。

「天台止観に見られる身体観」

——修行考察の新視点を踏まえて——

影 山 教 俊

今般の「天台止観に見られる身体観」と題する小論は、「いったい修行とは何か？」ということを実証的な意味で理解するために、修行考察の新視点を踏まえて考察したものです。

何故ならば、現在、修行というものを実証的に理解しようとする目的で行われている人間行動科学などの諸分野からの研究方法、つまり、生理心理学などで用いられる電気生理学的な手法を用いた脳波や脈波、皮膚誘発電位などの身体の生理的变化から評価する方法から明らかになることは、生理学的な所見としては単に基礎代謝率の低下、リラックスしているという認識を超えるものではなく、それだけでは特に天台止観など漢文典籍に見られる修行指南の実際を評価するには、修行本来の意味が損なわれてしまい、不向な方法であると思われるからです。

つまり従来の方法では、「止観を修する」ことの本来的な意義も見いだせないばかりか、『小止観』の所作などという「自按摩の法」とは何か、また関口真大博士も指摘する『小止観』では「臍下一寸を憂陀那と名づく」といい、『摩訶止観』では「丹田は臍の下を去ること二寸半」といい、この二つの丹田とは何か、など修行所作に対する多くの疑問点が理解できません。

それは現在、私たちが常識として理解している西洋医学的な身体観と、天台大師の身体観には大きな相違があると考えられるからであります。

実際に、天台大師の四種の修行論の中で、病氣（病患）という身体性に直接関わる部分、『摩訶止観』第七章第三節「観病患境」、『天台小止観』第九章「治病」、「六妙法門」第四章「対治六妙門」、『禪門修証』第六章第四節「明治病方法」を比較して検討しますと、秦代から漢代にかけて集大成された医学書『皇帝内経』（『素問』『靈樞』）などに見られる「陰陽五行論」に支えられた「氣の医学」、またそのような「氣の生理学」に支えられた身体観を持っていたことが理解できます。そして、このような身体観を前提とすると、まず「自按摩の法のごとくにして、手足を差異せしむることなか

れ。」とは、「天竺按摩」と呼ばれて婆羅門の法、今日でいう「ヨーガのアーサナー」にあたります。その起源は漢代の馬王堆帛書「導引図」に見られ、かなり古くから行われていたことが分かります。

また二つの丹田については、当時は丹田といっても厳密に限定されていたわけではなく、下腹の中心部全体を下丹田と呼んでおり、「氣の医学」では、『小止観』の「臍下一寸」の場所は「氣海」と呼ばれ、「胃経」と「脾経」などの消化器系の機能に関係する募穴で、『摩訶止観』の「臍下二寸半」の場所は「関元」と呼ばれ、「胃経」と「膀胱経」などの泌尿生殖器系の機能に関係する募穴に当たります。

ですから、天台大師は『皇帝内経』などの「氣」の医学的知識と、ご自身の体験という経験即の知識から、この二つの丹田を分けて考えており、病氣の種類などによって使い分けていたと理解できるわけであります。

そして、このような天台大師に見られた「氣の生理学」に支えられた身体観を前提とすると、今まで理解できなかった修行所作の一つ一つに対する理解が可能になると同時に、これによって思想性の背理にはそれを支える身体性の存在を無視し得ないということが明らかにすると

思われます。

薬王菩薩の捨身について

——捨身における供養と布施をめぐって——

市川 智 啓

かけがえない己の身体を投げ出すという捨身は、婆羅門の為に身を投げ出す鬼の捨身説話等、ジャータカ以来、多くの經典中に取り込まれ、特に菩薩行の利他を強調する大乘經典においては、『涅槃經』をはじめとして捨身を勧奨する文句と共に様々な捨身譚が説かれている。むろん、このような捨身譚において重要なことは、捨身したという事実よりも、捨身によって仏を法を尊重した、或は衆生への慈愛を全うしたという遵法の精神なのである。

しかし、真摯なる己の気持ちを表明するが故に、その信仰している経文そのままに捨身を行う僧が、五C半ばかり諸の僧伝に多く伝えられ、中でも薬王菩薩の如き焼身・焼指者は三十名を数える。『妙法華』や『梵網經』

の流布と呼応するこの捨身の流行は、しかしながら、捨身自体を苦行の延長として捉え、大衆の面前にてのみ行う等、その目的となる供養や布施よりも、捨身という行為そのものが重要視されてしまったかと思えるのであるが、このような供養と布施との混同は、經典上にも見られる。

例えば『妙法華』薬王品において、日月淨明德仏に對して薬王菩薩の前身である一切衆生喜見菩薩が行った焼身供養を諸仏が称える部分では、羅什は *pariśrā* を「供養」に、*dana* を「布施」或は「施」と梵本と同様に區別して漢訳している。だが、一切衆生喜見菩薩が焼臂供養を終った後、釈尊が仏塔供養の功德を述べる部分にては、*dāna* に比されるべき *pariśrā* を「供養」と訳出している。では、*pariśrā* は全て「供養」と訳出しているのかというと、その直前では「布施」と訳されている。

つまり、梵本にては *pūjā* と *dāna* を別の行為として區別し、使用されているが、漢訳する時点で「供養」も「布施」も同義語的な扱われ方をされてしまっているのである。確かに供養も布施も同一範疇の実践行動を伴うものであるが、それが表面的な言葉の差異として、異